LA CHAMBRE OU COMMENT EXTRAIRE L'ENFER DE L'AUTRE

Drd. Adriana TEODORESCU
Universitatea „Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca

Résumé

On se propose une analyse herméneutique de La chambre, publiée par Sartre en 1939 dans le recueil des nouvelles «Le mur». La chambre, huis clos à l'inverse, présente la folie comme un contenu narratif (l'altération de l'Autre), mais aussi comme la méta-logique du discours (l'attraction de l'au-delà du discours moderniste; l'ouverture de l'enfer). Le but majeur de ce travail est double. D'une part, il y a la tentative de mettre en question le cvasi-tabou de l'Autre, coagulé aujourd'hui dans un sémantisme fort positif. D'autre part, se trouve la déconstruction du cliché d'interprétation de Sartre comme opaque à toute forme d'altérité profonde.

En guise d'introduction: Quelques motifs pour détester Sartre

Le statut de la littérature est toujours difficile à établir. Parce que, d'un côté, la littérature appartient à l'imaginaire – autonomie revendiquée surtout par les théoriciens modernes – donc elle est libre, prise dans une relation d'auto-réflexion, et, de l'autre côté, elle garde une irréfutable fonction mimétique, c'est à dire qu'elle parle du/au monde sans être sa copie parasitaire. Une fois on s'attache davantage à sa première direction (prenons pour exemple le cas de la littérature fantastique), une autre fois on intente des procès aux œuvres auxquelles on ne reconnaît plus leur tribunal littéraire. Alors, la littérature n'a que faire et, l'immunité de la fiction perdue, elle doit répondre aux accusations de l'histoire. Ou se taire. C'est, dans une certaine mesure, le cas de l'œuvre sartrienne. Mais cette chose n'est ni rare, ni vidée d'éthique, car l'éthique même de la littérature a une structure hybride, facile à analyser seulement dans un cadre théorique, où les résultats sont en quelque sorte anticipés. Dehors ce cadre, l'oeuvre sartrienne développe une résistance qui la fait échapper aux définitions univoques. En plus, toute interprétation (y compris le goût, les valeurs morales et esthétiques) est marquée par l'historicité – c'est la grande leçon du postmodernisme, et donc ce serait impossible d'exiger à l'histoire de se tenir loin de la sphère littéraire. Cependant, du tribunal jusqu'à la violence sans jugement le chemin ne devrait être sous-entendu. C'est de nouveau le cas de Sartre. Sur lequel pèse le verdict d'une culpabilité forte, bien qu'à l'origine incertaine, diffuse. Et quand on dit Sartre, on dit l'œuvre de Sartre, la philosophie et la littérature de Sartre. Le problème de ce verdict est tout d'abord sa substance – s'agit-il d'un verdict politique, esthétique, littéraire, éthique? Ce quoi qu'on condamne? Et, ensuite, son mode d'emploi: la transitivité du verdict d'une personne à autre, son pouvoir de fonctionner sans réitérer les voies de la pensée qui ont amené cette conclusion, est tout à fait incorrect, abusif[1]. D'ailleurs, comme ça on est à la

périphérie de l'époque moderne, en renonçant à la (ré)interprétation pour la stéréotypie.

Il y a dans l'ère postmoderne quelques tendances, quelques zones privilégiées par la pensée qui y découvre un sémantisme nouveau, désormais inoubliable. Loin de prétendre une analyse en détail, on présentera quelques particularités de la postmodernité qui exposent Sartre à la vulnérabilité et au cliché. Le consumérisme a apporté, dans sa dernière phase qui a engendré ce que Lipovetsky a nommé *la société d'hyperconsommation* (où la consommation devient fonction identitaire) un hédonisme-philosophie de vie. C'est pourquoi le même Lipovetsky a parlé du *crépuscule du devoir.* Car l'éthique elle existe toujours, mais sans ses rigueurs qui demandent des sacrifices, elle emprunte les vêtements du spectacle, elle se relâche. Si autrefois l'éthique connotait un absolu, une transcendance de l'être, maintenant l'individualisme n'a aucune nécessité de transgresser sa condition et, plongé dans son narcissisme, il diminue l'éthique à une sorte de norme de bon sens pour laquelle on exige un effort minimal. Par rapport à elle, le devoir de l'homme sartrien de se convertir dans sa propre transcendance, remplaçant l'absence divine avec le projet de soi, semble inadéquat car si difficile.

Une autre conséquence de cet hédonisme est la déculpabilisation de l'individu en déplaçant la coulpe vers des circonstances extérieures ou n'importe quel organisme social incapable à s'en défendre directement. L'ère de la dé-responsabilisation individuelle a commencé. Même dans la littérature thanatologique actuelle, des auteurs comme Louis-Vincent Thomas ou Zygmunt Bauman ont remarqué le processus d'externalisation[2] de la mort, pendant qu'Eric Volant, dans son entretien avec Serge Bureau, parle du suicidaire auquel on vole le suicide, probablement le plus volontaire des actes: *nous sommes dans une période de l'histoire où l'on a tendance à victimiser les personnes un peu trop vite, dans le sens qu'on en fait rapidement des victimes de la société ou de leur milieu (...) Il y a un glissement, et la culpabilité est reportée sur l'entourage, la famille ou le milieu professionnel qui n'ont pas su créer des relations interpersonnelles suffisantes, des conditions favorables à l'épanouissement de cette personne; ou bien on dit que les structures et les institutions de la société ne sont pas bien faites, de sorte que la personne suicidaire est déculpabilisée et que la culpabilité devient collective*[3]. Pour Sarte la liberté de l'être ne se manifeste contre le cadre qui l'enrobe, il ne s'agit pas uniquement d'une liberté, libératoire disons, tout au contraire. La liberté chez Sartre est inséparable de la responsabilité pour sa propre vie. Le choix est premièrement condamnation à choix et seulement ultérieurement il acquiert son ouverture, son caractère de potentialité. Dans ce contexte, les mots de Gary Cox, dans son livre consacré à Sartre, ne peuvent être que justes: *La vision de Sartre, qui est certainement étrangère à tout compromis,*

semble dure et même politically incorrect *dans notre culture contemporaine d'excuses qui sous-évalue la responsabilité individuelle et surestime le blâme des circonstances. La vision de Sartre devrait, cependant, être perçue comme habilitante et fort* politically correct *en ce qui concerne le respect montré aux autres*[4]. Bien que cela puisse paraître bizarre, car Sartre s'est attaqué plutôt aux insuffisances de l'autre, à ce qui faisait de lui une promesse ontologique jamais accomplie. Mais, de nos jours, l'unique direction sartrienne au cœur de l'autre est pleinement vengée. Celui-ci n'est plus définitoire pour l'individu narcissiste qui cherche désormais trouver son visage dans le miroir problématique des objets. À cause de ce désinvestissement, l'autre devient nécessairement bon[5]. Ce sémantisme très positif[6] de l'altérité – paradoxalement, en époque progressiste – fondée sur des vestiges chrétiens – ne semble déranger guère. En plus, l'autre est rendu accessible par la culture *psy* et par les médias qui enveloppent tout dans ce que Baudrillard a appelé *simulation* – c'est à dire l'échange du réel avec le principe du réel; autrement dit: la mort du réel. L'authenticité, signe sartrien par excellence, a donc le certificat de décès préparé.

Toutes ces choses font visibles beaucoup de motifs pour lesquels détester Sartre est facile en pleine ère postmoderne. Quand même, il ne faut pas oublier la capacité du postmodernisme de redécouvrir, de réinterpréter, d'extraire les clichés des œuvres littéraires et les faire revivre. C'est du moins ce que ce travail se propose.

Les fleurs de la folie et la naissance de l'autre

La chambre présente la relation avec un autre altéré par la folie. Donc une altération supplémentaire à celle qui se manifeste toujours chez Sartre. Car dans la vision sartrienne, deux personnes ne peuvent pas être présentes simultanément dans la communication en qualité d'être. Ce serait comme si le champ dialogique deviendrait incapable de supporter un être augmenté, réalisé par accumulation. Le dialogue ontologique ne supportera en conséquence que la présence d'un seul sujet. Soit on transforme, soit on se laisse transformer en objet. Faire partie d'une structure de dominance il est inévitable. Dans *La chambre* les choses sont bien plus compliquées, parce qu'on trouve l'amour, sentiment sartrien presque inexistant et qui pourrait briser la relation insuffisante, inégale avec l'autre, mais on trouve aussi sa manifestation bloquée par une sorte d'absence de l'autre qui se trouve ailleurs, dans la folie. L'histoire est simple. Eve est la fille unique du couple Darbédat. Elle – un peu malade et irritée, lui – tonique mais tout de même vieilli et tous les deux très bourgeois, conformistes, protocolaires l'un avec l'autre, maintenant une relation artificielle où se mêlent les gestes dénudés de sens, purement formels, les stéréotypies verbales et les piqures ironiques – effet

défoulatoire. La maladie de Pierre, l'époux d'Eve, les rend malheureux, inquiets pour l'avenir de leur enfant, mais aussi cela les fait connaître une certaine honte, car il ne s'agit d'une maladie quelconque, mais de la folie que le bon sens bourgeois craint, parce qu'elle vient de nulle parte, portant avec soi le défi de la raison. Bien que des tentatives d'identifier la cause il y eût – une possibilité: l'habitude de Pierre de s'analyser – la maladie semble commencer du non-sens, la cause et l'effet sont inséparables, fait observé par monsieur Darbédat[7]. D'ailleurs, c'est lui qui utilise un syntagme caractéristique pour cette ambiguïté: *fleurs de la folie*, chose bizarre car outre l'ambiguïté, les fleurs expriment un certain pouvoir de séduction et monsieur Darbédat appartient à ceux qui arrêtent les mots forts, inconfortables pour leur monde bourgeois, au seuil du langage. Leurs efforts – concrétisés seulement dans une persuasion verbale – pour déterminer Eve à renoncer à Pierre –demeureront inutiles.

La première partie de la nouvelle présente les discussions vaines entre les parents et entre le père et la fille. L'image que l'on se fait de Pierre respecte l'image moderne typique du fou. Cadavre social[8], il inspire, comme tout mort, peur et dégout. La séparation de vivants est obligatoire. Le deuil a en effet une structure rituelle bivalente: il y a d'abord les rites de retenue, atténuants du *vide de la perte*[9], et ensuite les rites de séparation. Mais laisser partir le mort de sa vie active n'est guère le désir d'Eve. Cela irrite ses parents qui se taisent quelque temps en lui permettant habiter encore avec son mari. Mais, quand l'odeur des fleurs ne devient insalubre pour leur fille, les Darbédats lui exigent la séparation. Leurs arguments: l'état de Pierre va s'aggraver et elle vit déjà dans un univers imaginaire, se refusant au réel. Parce que son Pierre n'est plus le même – dans leur acception il n'est pas un autre, simplement il n'est plus. L'exemple donné par le père est édifiant: une femme avait perdu son enfant et refusait sa mort en l'imaginant toujours vivant. Tout ce que le couple Darbédat avait toléré jusqu'alors, les rites funéraires, escamotés et inconscients, avait été non pour ce mort et donc perdu Pierre, mais pour la survivante Eve. En effet, prenant on considération les recherches des anthropologues[10], les destinataires de ces rites sont toujours les survivants. Ne pas les accepter apporte le risque de devenir le prisonnier de la mort tout en étant en vie. C'est la sensation de la famille Darbédat qui lui reproche: *tu ne pense pas à nous...* On observe dans cette nouvelle une première hypostase de l'altérité. Dé-fonctionalisée, extraite de la possibilité du dialogue (monsieur Darbédat est convaincu qu'un Pierre qui ne répond pas est un Pierre qui n'a aucune réponse), l'altérité entre sous l'étoile de la mort. Celle-ci n'étant qu'un signe de l'indifférence.

Bien que monsieur Darbédat prononce le syntagme *fleurs de folie*, il ne sait pas que la folie en fleurs n'est pas encore la folie. Les fleurs constituent un garant, c'est vrai, pas trop

faible, de la réalisation de la folie, un commencement qui pourrait pourtant s'éteindre. Néanmoins, cette réversibilité Eve ne l'espère pas. Elle veut vivre avec son mari l'expérience de la folie. *Je l'aime tel qu'il est*[11], dit-elle au père. Mais le fait est que cela n'est pas suffisant. Il faut connaître la maturité des fleurs, leur fruit. La folie est dans une première étape la naissance de l'autre. La folie, que des penseurs tels Constantin Enăchescu distinguent de la maladie psychique, se manifeste comme *négation* de l'être, donc de soi et du monde. Le fou affirme une *ontologie de la négation*[12] qui seulement pour les autres se transforme en maladie, à cause d'une carence interprétative. Et comme l'on a déjà dit, il s'agit d'une maladie qui impose la distance, s'éloigner d'une absence (le fou) à peine camouflée (le corps inutile). Cet autre qui est devenu son mari Eve veut, malgré tout, l'assumer totalement. Elle n'a pas besoin de sa réponse pour rester avec lui, car elle n'est pas marquée par le rationalisme[13] fort de ses parents. Mais après cette première étape de la folie – la naissance de l'autre – arrive la deuxième: le glissement de l'autre dans un autre autre. Ou bien sa métastase.

La chambre et la métastase de l'autre

La deuxième partie de l'œuvre coïncide avec l'illustration de la seconde étape de la folie. Pierre ne peut pas rester le même que pour la famille de son épouse pour laquelle il est mort. Sa forme d'être dans la négativité suppose un changement qui doit continuer jusqu'à l'altération complète. À ce processus, Eve croit pouvoir faire face. Elle lutte avec la sensation que Pierre la ment, qu'il dissimule, mais jamais la pensée de l'abandonner ne lui arrive. Et c'est très difficile pour elle parce qu'elle doit affronter chaque jour son image diminuée, falsifiée par Pierre qui oublie même son nom. Pourtant Eve accepte changer en lui, avec lui, être attirée dans ce cancer de l'altérité, risquer un impossible soulagement. Elle devient pour Pierre une sorte de mère, profondément nécessaire de son point de vue. Une mère inversée, qui ne doit pas être le guide vers la vie, mais le guide vers la mort. Louis-Vincent Thomas a observé une particularité commune aux rites funéraires: *le maternage*[14]. La mort est une naissance étrange, atopique et solitaire, probablement sans finalité est c'est pour ça qu'on ajoute au rite ce vêtement maternel. Les stratégies d'Eve sont différentes des stratégies prescrites par le docteur Franchot: jamais intervenir dans le délire du malade. Elle veut jouer avec son nouveau fils pour apprendre ce qui se passe avec son mari. Au moins, de l'accompagner dans cette transformation. Elle cherche désespérément à conquérir l'édifice sans portes de la folie. *C'est comme toi que j'aimerais penser*[15]. Ses efforts sont considérables: elle veut briser sa pensée rationnelle et s'abandonner aux chimères mises en circulation par Pierre (l'attaque des statues). Sa réussite reste partielle – des sensations passagères de peur. La réalité est une pierre[16] dure qui empêche le vol vers l'au-delà de la conscience. Si on voulait

lire ce grand désir de devenir fou d'une perspective méta-discursive, on trouverait un subtile jeu entre deux mondes. L'un du discours moderniste, spécifique à l'époque de Sartre, et l'autre du discours postmoderniste encore absent du monde. Il y a, peut-être, chez Sartre un impulse vers un discours moins rationnel, qui cherche les ouvertures ontologiques, les manières de comprendre l'homme en/par sa faiblesse. On trouverait donc, à travers cette grille de (méta)lecture, un discours tout différent du discours existentialiste, attiré par la promesse d'une alternative existentielle, par la faiblesse de la pensée et de l'être, par ce que Vattimo a nommé *il pensiero debole*[17]. Cependant ce jeu finit par la victoire du premier discours. L'alternative de la réalité est refusée à Eve.

La chambre est le cadre où tout se passe. Elle n'est pas un lieu obligatoire tel que l'enfer de *Huis clos*, mais un enfer assumé. Et l'enfer ce n'est pas à cause de la laideur de l'autre – pour cette laideur notre époque a inventé les asiles, les prisons, les hôpitaux, les athanées – mais à cause de la responsabilité pour cette laideur. Accepter l'autre est chose facile à incorporer en leçon ou règle de vie quand il garde les qualités qu'on lui demande: beauté, sensibilité, respect, disponibilité, etc. Le problème n'a jamais été l'image claire de l'autre, mais l'opacité de cette image. L'enfer aussi appartient à l'autre, il est parmi ses possibilités[18]. Si en *Huis clos* la chambre était banale mais impersonnelle, ne permettant aux personnages d'inscrire aucun de leurs signes définitoires, ici la structure de la chambre est plus compliquée, étant en effet double. Tout d'abord il y a la chambre que pour Pierre et même pour Eve représente le passé, le monde tel qu'il était avant la folie et puis il y a la vraie chambre qui se trouve comme un palimpseste sur la chambre source. Le fait que Pierre *ne veut pas quitter sa chambre*[19] se réfère à la chambre invisible dont il est le médiateur. C'est cette deuxième chambre qu'Eve veut pénétrer *jusqu'au cœur*[20] et qui lui refuse toujours son identité intransitive.

La chambre est pour Pierre son tombeau, le signe de quelque chose d'inaccessible aux autres, pendant que pour Eve elle représente toujours un tombeau (elle sent aussi qu'elle ne peut en sortir), mais un tombeau qui la maintient vive, rejetant sa mort (sa folie). Mais, tandis que Pierre se dégrade de plus en plus, ne pas cessant de devenir un autre autre, Eve prend sa décision. Quand Pierre sera diminué presqu'à rien, quand la folie emportera le dernier refuge de ce qu'il a été (son corps), alors elle ira le tuer. Ce sera la seule méthode à travers laquelle elle pourra arrêter la métastase de l'autre d'installer pleinement l'enfer. *Tuer l'autre c'est détruire la mauvaise part de soi qui est en l'autre, c'est donc doublement s'exorciser.*[21] Il s'agit, dirait-on, d'un acte égoïste en discordance avec l'humanisme actuel. Et on serait en pleine illusion. Cet acte, seulement proposé à la fin de la nouvelle, un acte que le lecteur ne

connaît donc que dans sa potentialité, contient un crime pour soi tout comme il contient un crime pour l'autre. Le crime pour soi serait ce crime commis par Eve au but de se libérer de Pierre, devenu le contraire de l'amour et du don ontologique, de ce Pierre qui, résiduel, pourrait devenir enfer – et l'enfer, on le sait de *Huis clos*, est éternel. Le crime pour autre serait le crime pour Pierre. Pour épargner sa souffrance. Ce geste, aujourd'hui très fréquent, qui, malgré les contestations, a de plus en plus d'adeptes porte aussi un nom. Il s'agit de l'euthanasie. Mais la belle mort de nos jours, option et presqu'un idéal plus ou moins avoué, n'était point la même ni pour les personnages de Sartre, ni pour Sartre. Mais, chose bizarre, au lieu de s'approcher à l'écriture sartrienne, le lecteur postmoderne semble plutôt s'en gêner. *Toute écriture réelle de la cruauté a disparu. La simulation est souveraine et nous n'avons plus le droit qu'au rétro, à la réhabilitation fantomatique, parodique, de tous les référentiels perdus*[22]. Espérons que ces mots de Baudrillard n'ont pas raison.

BIBLIOGRAPHIE:

Baudrillard, Jean – *Simulacre şi simulare*, traducere de Sebastian Big, Idea Design & Print Editură, Colecția «Panopticum», Cluj, 2008.

Bauman, Zygmunt – *Mortallity, Immortality and Other Life Strategies*, Polity Press, Cambridge, 1992.

Bureau, Serge – *Aujourd'hui, la mort*, Fides Radio-Canada Chaîne Culturelle FM, Québec, 1996.

Cox, Gary – *Sartre and fiction*, Continuum, London, 2009.

Caputo, John D., Vattimo, Gianni – *După moartea lui Dumnezeu*, cu o postfață de Gabriel Vanahian, traducere din limba engleză de Cristian Cercel, Curtea veche, Bucureşti, 2008, colecția «Ştiință şi religie».

Dastur, Françoise – *Moartea. Eseu despre finitudine*, editura Humanitas, traducere din franceză de Sabin Borş, Bucureşti, 2006.

Dickinson, George; Leming, Michael R.; Mermann, Alan C. (editors) – *Dying, death and bereavement*, The Dushkin Publishing Group, Inc, Sluice Dock, Guilford Conneticut, USA, 1993.

Ellis, Cristopher – *Static and genetic phenomenology of death*, Contretemps, nr 2, May, 2001.

Enăchescu, Constantin – *Fenomenologia nebuniei*, Paideia, 2004.

Foucault, Michel – *Boala mentală şi psihologia*, Amacord, traducere Dana Gheorghi, 2000.

Heidegger, Martin – *Ființă şi timp*, traducere din germană de Gabriel Liiceanu şi Cătălin

Cioabă, Humanitas, Bucureşti, ediția a II-a, 2006.
Holroyd, Stuart – *Mysteres de la vie et de la mort*, Le livre de Paris-Hachette, « Les grands mysteres », vol 13, 1989.
Hossu, Andrei-Iustin – *Existențialismul francez*, Institutul european, 2006.
Landsbeg Paul-Ludwig – *Eseu despre experiența morții*, Problema morală a sinuciderii, traducere Humanitas, Bucureşti, 2006.
Lévinas, Emmanuel – *Moartea şi timpul*, traducere de Anca Măniuțiu, Biblioteca Apostof, Cluj, 1996.
Lipovetsky, Gilles – *Amurgul datoriei. Etica nedureroasă a noilor timpuri democratice*, traducere şi prefață de Victor-Dinu Vlădulescu, editura Babel, Bucureşti, 1996.
Lipovetsky, Gilles – *Fericirea paradoxală. Eseu asupra societății de hiperconsum*, traducere de Mihai Ungurean, Polirom, 2007.
Marcel, Gabriel – *A fi şi a avea*, traducere de Ciprian Mihali, tabel cronologic de François Breda, Biblioteca Apostrof, Cluj, 1997.
Mounier, Emmanuel – *Introduction aux existentialismes*, Gallimard, 1962.
Paleologu, Alexandru (în dialog cu Filip-Lucian Iorga) – *Breviar pentru păstrarea clipelor*, Humanitas, Bucureşti, 2005.
Rortry, Richard; Vattimo, Gianni – *Viitorul religiei: solidaritate, caritate*, ironie, sub îngrijirea lui Santiago Zabala, traducere din limba italiană de Ştefania Mincu, Paralela 45, 2008.
Rossum, Walter van – *Simone de Beauvoir şi Jean-Paul Sartre*, traducere de Vlad Cucu-Oancea, editura Paralela 45, Piteşti, 2003.
Sartre, Jean-Paul – *Ființa şi neantul. Eseu de ontologie fenomenologică*, ediție revizuită şi index de Arlette Elkaïm-Sartre, traducere de Adriana Neacşu, editura Paralela 45, 2004.
Sartre, Jean-Paul – *Greața*, traducere, prefață de Irina Mavrodin, traducere de Alexandru George, editura Univers, 1990.
Sartre, Jean-Paul – *Muştele, Cu uşile închise, Morți fără îngropăciune, Diavolul şi bunul Dumnezeu, Sechestrații din Altona*, traducere Nicolae Minei, Rao, 2007.
Sartre, Jean-Paul – *Zidul*, traducere din limba franceză de Sanda Oprescu, Rao, 2005.
Thomas, Louis-Vincent – *Mort et pouvoir*, préface de Jean-Didier Urbain, Petite Bibliothèque Payot/361, Paris, 1999.
Thomas, Louis-Vincent – *Rites de mort. Pour la paix de vivants*, Fayard, 1985.
Vattimo, Gianni – *Sfârşitul modernității: Nihilism şi hermeneutică în cultura postmodernă*, traducere de Ştefania Mincu, postfață de Marin Mincu, editura Pontica, Constanța, 1993.
Rortry, Richard; Vattimo, Gianni – *Viitorul religiei: solidaritate, caritate, ironie*, sub îngrijirea

lui Santiago Zabala, traducere din limba italiană de Ştefania Mincu, Paralela 45, 2008.

Vattimo, Gianni – *Societatea transparentă,* editura Pontica, traducere de Ştefania Mincu, Constanța, 1995.

Vattimo, Gianni şi Rovatti, Pier Aldo – *Gândirea slabă*, traducere de Ştefania Mincu, editura Pontica, Constanța, 1998, (cap. Dialectică, diferență, gândire slabă).

NOTES:

1 Un exemple d'interprétation abusive, exagérée, d'une superficialité et incohérence incroyables on trouve chez Andrei-Iustin Hossu dans son œuvre, *Existențialismul francez* (voir surtout les pages 149 -199).

2 Il s'agit de la mort meurtrière, comme on la conçoit de nos jours, qui vient toujours de l'extérieur, étant la cause de quelque chose qui a dépassé accidentellement les pouvoirs de la médecine. La rationalisation et la banalisation de la mort, spécifiques au paradigme de *la mort interdite* (Ph. Ariès) contribuent à ce glissement vers ce statut de criminalité. Pour des détails: Dickinson, George; Leming, Michael R.; Mermann, Alan C. (editors) – *Dying, death and bereavement* et Ph. Ariès – *L'homme devant la mort.*

3 Bureau, Serge – *Aujourd'hui, la mort*, pages 111-113.

4 N.tr. Le fragment originel: *Sartre's view, which is certainly uncompromising, seems harsh and even politically incorrect in our contemporary excuse culture that undervalues individual responsibility and overvalues the blaming of circumstances. Sartre's view should, however, be seen as empowering and very much politically correct in terms of the respect it shows people.*(p.31)

5 Pour l'aspect d'*apprivoisement* de l'autre voir Lipovetsky, Gilles – *Fericirea paradoxală. Eseu asupra societății de hiperconsum*, surtout les pages 268-292.

6 Zygmunt Bauman a fait dans son livre, *Mortallity, Immortality and Other Life Strategies*, une opération de délimitation sur le corps monolithique de l'autre en relevant la grande diversité, la pluralité de cet autre. Pour le sémantisme positif de l'autre voir les livres de Gianni Vattimo.

7 Sartre, Jean-Paul – *Zidul*, p.41.

8 Pour la similitude qu'il y a entre le mort et le fou voir Dickinson, George; Leming, Michael R.; Mermann, Alan C. (editors) – *Op.cit.,* p. 8 et Thomas, Louis-Vincent – *Mort et pouvoir* (le chapitre *Le pouvoir de la mort*).

9 Thomas, Louis-Vincent – *Rites de mort. Pour la paix de vivants*, pages 141-169.

10 Ibidem.

11 Sartre, Jean-Paul – *Op.cit.*, p.46.

12 Enăchescu, Constantin – *Fenomenologia nebuniei*.

13 *Antiraționalismul profund al lui Sartre, duşmănia sa împotriva tuturor structurilor prea logice ale gândirii, dragostea pentru concret presupun un fel de legare afectivă de pământ. Frumuse□ea unei flori nu trebuie văzută prin ochii biologului care vede în ea doar reprezentarea speciei sale şi locul pe care aceasta îl ocupă în tabloul sistematic al regnului vegetal* (Rossum, Walter van – *Simone de Beauvoir şi Jean-Paul Sartre*, p.106).

14 Thomas, Louis-Vincent – *Rites de mort. Pour la paix de vivants*, pages 125-126, 138, 151.

15 Sartre, Jean-Paul – *Op.cit.*, p.58.

16 Le sémantisme des noms des personnages pourrait ne pas être nul: Eve est le nom de la première femme du monde et la pierre symbolise le silence et la chute. Ces aspects sont toutefois marginaux.

17 La pensée que Vattimo décrit comme post-métaphysique, pour laquelle les vérités ne sont plus absolues, au contraire, redevables à une historicité profonde. La pensée faible est spécifique au postmodernisme. Les propensions de Sartre vers le postmodernisme mériteraient d'être l'objet d'un autre travail. On remarque seulement que si les techniques littéraires de Sartre sont bien modernistes, beaucoup de ses pensées, de ses conceptions émanent l'odeur du postmodernisme.

18 En ce qui concerne le célèbre *l'enfer c'est les autres* voir la subtile analyse de Gary Cox, *Op.cit.*, pages 132-139. On insiste ici justement sur la contextualisation de l'autre, qui est donc un autre qui a seulement certaines possibilités activées.

19 Sartre, Jean-Paul – *Op.cit.*, p.41.

20 *Idem*, p.51.

21 Thomas, Louis-Vincent – *Mort et pouvoir*, p.159.

22 N.tr., Baudrillard, Jean – *Simulacre şi simulare*, p.33.